

LE MUSÉON

REVUE D'ÉTUDES ORIENTALES
TIJDSCHRIFT VOOR ORIENTALISME

FONDÉ EN 1881 PAR

GESTICHT IN 1881 DOOR

CH. DE HARLEZ

SUBVENTIONNÉ PAR LE GOUVERNEMENT ET PAR LA FONDATION UNIVERSITAIRE
UITGEGEVEN MET STEUN VAN DE REGERING EN VAN DE UNIVERSITAIRE STICHTING

LXX

LOUVAIN

1957

LEUVEN

UN MORCEAU GREC INÉDIT DES VIES DE PACHÔME

APPARIÉ A UN TEXTE D'ÉVAGRE EN PARTIE INCONNU

Il y a quatre ou cinq ans, l'exploration des mss grecs de l'*Histoire lausique* (= HL) que je poursuis dans l'espoir d'éclairer les recensions syriaques (dont je prépare une édition, à paraître dans le CSCO), me faisait rencontrer dans le Vatic. gr. 2091, fol. 9r^a b-10r^a b, une pièce dont le contenu et la langue méritent attention. Insérée dans la trame de HL ch. 7 (Nitriotes) à l'endroit où l'auteur rapporte qu'Arsisios le Nitriote avait connu Pachôme le Tabennésiot, dont lui-même, ajoute-t-il, parlera plus loin, elle comprend deux parties : un épisode de l'histoire de Pachôme (I), puis, en guise de parallèle à la doctrine qui s'en dégage, une citation empruntée, dit le texte, au *Monachos* d'Évagre (II). Or, l'épisode pachômien est absent tant des *Vitae graecae* publiées par les Bollandistes¹ que des Vies coptes bohairiques et sahidiques éditées et traduites par L. Th. Lefort²; quant à la citation d'Évagre, elle figure, mais dans un texte sensiblement plus court, dans le *Practicus* I, 16 (PG 40, 1225 B).

Le morceau aurait-il d'autres témoins? Comme je lui en ai cherché en vain dans de nombreux manuscrits, je crois pouvoir le publier et le discuter sans plus attendre.



Butler avait mentionné comme suit le Vatic. 2091 sous le n° 19 de sa liste des mss de HL : « Vatican, graec. 2091, XII/XIII (entire

¹ *Sancti Pachomii Vitae graecae*. Ediderunt Hagiographi bollandiani ex recensione F. HALKIN, S.J. (Subsidia hagiographica, 19). Bruxelles, 1932.

² L. TH. LEFORT, *S. Pachomii vita bohairice scripta* (CSCO 89 / Copt. 7), Louvain, 1925 (= VB); *S. Pachomii vitae sahidice scriptae* (CSCO 99 et 100 / Copt. 9 et 10), Louvain, 1933-1934 (= VS); *Les vies coptes de S. Pachôme et de ses premiers successeurs. Traduction française* (Bibliothèque du Muséon, vol. 16), Louvain, 1943 (= VC).

codex) »³. Je dispose d'agrandissements faits d'après un microfilm. Le ms., sur parchemin, compte 71 fol. à deux colonnes de 36 lignes et est mutilé *in fine*; l'écriture est une minuscule droite, inélégante mais régulière. Contrairement à l'indication de Butler, HL cesse au fol. 69 v^o b, le reste formant le début d'une pièce de caractère apophtegmatique intitulée *Ἀποφθέγματα ἡτοι πράξεις ἁγίων γερόντων*⁴; les caractéristiques de l'écriture permettraient de remonter la date d'un siècle. A ces données des photographies, j'ai l'avantage de pouvoir ajouter celles-ci, que me communique très obligeamment mon collègue G. Garitte, qui s'est naguère intéressé à la paléographie des mss italo-grecs de la Vaticane, dont le nôtre est un spécimen. Des constatations faites par mon collègue, il ressort à l'évidence que le Vatic. 2091 est de la même main que la seconde des quatre parties dont se compose le Vatic. gr. 2000 (fol. 155-204)⁵; or, d'après le colophon du fol. 204 v^o b, cette seconde partie fut achevée d'écrire « par Pachôme, prêtre, aux frais de notre père spirituel Barthélémy, hiéromoine [Barthélémy de Siméri, fondateur de l'abbaye du Patir à Rossano en Calabre], l'année 6610, 10^{me} indiction, 26 juin, à la 6^{me} heure », c'est-à-dire en 1102. La date du Vatic. 2091 est donc certaine⁶. Son origine italo-grecque, qui ne l'est pas moins, confère à ce morceau interpolé dans HL une autorité externe déjà considérable; si l'on se rappelle, en effet, que le témoin principal de la *Vita prima* de Pachôme et de la *Lettre d'Ammon* est le Florent. XI, 9, qui fut copié en 1020/21 au monastère d'Apiro en Italie méridionale⁷, on conclura que les monastères italo-grecs disposaient, sur

³ C. BUTLER, *The Lausian History of Palladius* (Texts and Studies, VI), II, xv. Cambridge, 1904 (= BUTLER).

⁴ Cela, et le fait que Butler ne dit mot de la pièce que nous éditons, est une preuve entre beaucoup qu'il n'a pris qu'un contact sommaire avec la grande majorité des mss HL qu'il n'utilisa pas pour éditer le texte G. Cela se comprend, mais il y aurait danger à l'ignorer. Voir aussi R. DRAGUET, *Butler et sa Lausian History face à un ms. de l'édition, le Wake 67*, dans *Le Muséon*, 1950, t. LXIII, p. 205-230; *Butleriana, Une mauvaise cause et son malchanceux avocat*, dans *Le Muséon*, 1955, t. LXVIII, p. 239-258.

⁵ Comparer nos planches à celle qui reproduit les fol. 158 v^o et 204 v^o du Vatic. gr. 2000 dans K. et S. LAKE, *Dated Greek Minuscule Mss to the year 1200*, t. VIII, p. 551. Boston, 1937.

⁶ Celle que propose Butler s'autorise sans doute de P. BATTEFOL, *L'abbaye de Rossano* (Paris, 1891), p. 100 : « Le Vatic. 2091... est du XIII^e s. »

⁷ LAFORT, VC, p. xxxviii et li.

les origines du cénobitisme pachômien, de traditions documentaires qui s'étaient perdues ailleurs.

Butler a rangé le Vatic. 2091 parmi les mss B de HL, entendant sous ce symbole « the *Textus Receptus*, the text found in all Greek editions hitherto printed », et plus loin, dans la table qui esquisse le classement des mss B, il le situe dans le même groupe que trois autres : les cod. 20 (Venise, Nanius 42, X^e s.), 21 (Venise, Bessarion 345, XV^e s.) et 22 (Vatic. gr. 863, A.D. 1301)⁸. Ces précisions appellent de substantiels correctifs. D'abord, les différences existant entre les mss B sont telles qu'étiqueter B un ms. HL revient somme toute simplement à dire qu'il n'est pas un ms. G (type édité par Butler); on se tromperait en tout cas gravement sur le Vatic. 2091 en se le représentant comme conforme aux « Greek editions hitherto printed » : Meursius⁹, par exemple, et PG 34¹⁰ sont des espèces particulières du genre B, et le Vaticanus en est une autre. Ensuite, que penser de l'assimilation du Vatic. 2091 aux cod. 20, 21 et 22 ? Elle se justifie d'un certain point de vue, en considérant qu'ils ont des leçons en commun, mais ce critère est très insuffisant. D'abord le 22 est un de ces mss qui fusionnent HL avec l'*Historia monachorum in Aegypto* (= HMA)¹¹, — et encore le fait-il d'une certaine façon, différente de celles qui s'observent en d'autres mss, — alors que le Vatic. 2091 et les cod. 20 et 21 ne fusionnent pas HL avec HMA. Ensuite, même si, pour ce motif de non-fusionnement, on écartait le cod. 22, on ne serait pas encore autorisé à grouper ensemble Vatic. 2091, cod. 20 et cod. 21 : s'il est exact, en effet, que 20 et 21 se recouvrent presque entièrement (pour la raison, fortuite, que 21 est une copie immédiate de 20), le Vatic. 2091 a développé son texte indépendamment de celui du cod. 20.

Il était utile d'écarter les méprises auxquelles pouvaient donner lieu les indications livrées par Butler sur le Vatic. 2091. Cela fait, il nous suffira, sans entrer dans le problème ardu du classement d'ensemble des témoins B du texte de Pallade, de classer sommaire-

⁸ BUTLER, II, xviii et xxiii.

⁹ *Palladii episcopi Helenopolensis Historia lausiaca*. Iohannes MEURSIUS primus graece nunc vulgavit et notas adiecit. Leiden, 1616.

¹⁰ Paris, 1860. D'ailleurs un texte composite (cfr BUTLER, II, xxv).

¹¹ Nous la lisons dans E. PREUCHES, *Palladius und Rufinus. Ein Beitrag zur Quellenkunde des ältesten Mönchtums. Texte und Untersuchungen*, Gießen, 1897. D'autres textes grecs, et des versions, sont inédits.

ment notre ms. en tant que ms. de HL. Quant au contenu, il présente HL non fusionné avec HMA; sauf une lacune d'un folio qui a laissé tomber, après le fol. 51, la fin de HL 45 (Philoromos) et le début de HL 46 (Mélanie Ancienne I^{re}), l'œuvre y est complète, en 71 chapitres, avec la Lettre à Lausus en tête et l'épilogue en finale; les chapitres se succèdent dans l'ordre que Butler a artificiellement imposé à son édition du texte G. Quant au texte, ce n'est pas le G de Butler, mais une des formes de B, texte dit métaphrastique et qui l'est en effet, bien qu'il soit à l'occasion témoin de leçons plus autorisées que celles des mss G.



Notre morceau est interpolé en pleine phrase dans la finale de HL 7, en la façon que fait apparaître le tableau ci-après :

BUTLER, p. 26	MEUSIUS, p. 22 et PG 34, 1020 D	VATIC. 2091 9 ^{re} b - 10 ^{re} b
Οὗτος ἔλεγε καὶ Πα- χόμιον εἰδέναι τὸν Τα- βεννησιώτην ἀνδρὰ προ- φήτην ἀρχιμανδρίτην ἀν- δρῶν τριαχιλίων,	Ἐλεγεν δὲ οὗτος καὶ Παχόμιον εἰδέναι τὸν Ταβεννησιώτην ἀνδρὰ προφητικὸν χίρισμα ἐσχηκτότα ἀρχιμανδρίτην γεγονότα ἀνδρῶν τρια- χιλίων,	Ἐλεγεν δὲ οὗτος καὶ Παχόμιον εἰδέναι τὸν Ταβεννησιώτην ἀνδρὰ ἀρχιμανδρίτην γεγονότα ἀνδρῶν τρια- χιλίων.
		I. <i>Episode pachômien</i> Ἐν τῷ μοναστηρίῳ τούτῳ... ἀπολλυμένης ψυχῆς. II. <i>Commentaire</i> 1. <i>Racecord</i> : Περὶ δὲ τοῦ τοιοῦτον πράγμα- τος... λέγων· 2. <i>Practicus</i> I, 16 : Πρόσχευε σεαυτῷ... ἐπὶ τῷ πλανώμενον ἔλθιν. 3. <i>Racecord</i> : Οἶδα ἐγὼ τοῦτον τὸν Παχού- μιον προσφητικὸν χίρι- σμα ἐσχηκτότα ἀρχιμαν- δρίτην γεγονότα ἀνδρῶν τριαχιλίων,

περὶ οὗ ἐς ὑστερον
διηγέσσομαι.

περὶ οὗ εἰς ὑστερον
τὰς ἀρετὰς διηγέσσομαι.

περὶ οὗ εἰς ὑστερον
τὰς ἀρετὰς διηγέσσομαι.

L'insertion est sans apprêt, puisque l'incipit n'a même pas modifié *μοναστηρίῳ τούτῳ* en *μοναστηρίῳ αὐτοῦ*, qui eût assuré à peu de frais une suture impeccable. Le raccord 3, plus artificiellement bâti, se contente pourtant de doubler la finale de HL, 7 : il reprend les mots *προφητικὸν χίρισμα ἐσχηκτότα* qui avaient été omis dans la finale originale de HL, et, en remplaçant par un audacieux *οἶδα ἐγὼ* le *ἔλεγεν δὲ οὗτος* de la même finale, il crée une continuité de plan personnel avec le *φ* καὶ *συνέχουσα* du raccord 1 qui introduit la citation du *Practicus*.

Le caractère très différent des deux parties du morceau nous engage à les traiter séparément. Dans chaque section le texte précède en orthographe normalisée; l'appareil est réduit à l'indispensable.

I. L'ÉPISODE PACHÔMIEN

1. Ἐν τῷ μοναστηρίῳ τούτῳ γέγονεν τοιοῦτον πρᾶγμα· τῶν 1 3 4
ἀδελφῶν τῶν τὰς ἑβδομάδας ποιοῦντων εἰς τὴν ὑπηρεσίαν, ἐγέ-
νετο δύο τινὰς εἰς ἀλλήλους ἀντιμαχίαν¹· ἔχεν· ὁ δὲ εἰς ὑπερ-
ζέσας τῷ θυμῷ ἔτιπεν τὸν πλησιόν· ὁ δὲ κρονισθεὶς μὴ βαστάσας
ἀντέκρουσεν τὴν αὐτήν. 2. Τοῦτων δὲ γενομένων κατὰ ἀλλήλων 5
ἐγένετο πρᾶγμα τῷ μακαρίῳ Παχομίῳ τῷ ἀρχιμανδρίτῃ· ὁ δὲ
ἀκούσας, καλέσας αὐτοὺς ἐπὶ πάσης τῆς ἀδελφότητος καὶ ἐπερω-
τήσας ὁμολογήσαντας τὰ πταίσματα αὐτῶν, τὸν μὲν προσηύδα
κρούσαντα ἐξέβαλεν ἐκ τῆς μονῆς, τὸν δὲ ἕτερον ἀφώρισεν ἑβδο-
μάδα, λέγων· διὰ τί, φησί, λαβὼν τὴν πληγὴν οὐκ ἐκράτησας 10
σεαυτοῦ, ἀλλὰ ἀνταπόδομα ἀνταπέδωκας τῷ ποιήσαντί σοι κακῶς;
3. Τοῦ δὲ πρώτου ἐκβλησκομένου ἀπὸ τοῦ μοναστηρίου, ἔστιν
γέρονι ὀνόματι Γνωσίθεος, οὗτος κατὰ τὸ ὄνομα γινώσκων ἔχων θεοῦ,
ὁδηγοῦσθον λοιπὸν ἄγων ἔτος, / ἐκραγεν ἐν μέσῳ τῆς ἀδελφότη- 15
τος, λέγων· καγὼ, ἀδελφοί, ἀμαρτωλὸς εἰμι καὶ ὑπάγω μετ' αὐ-
τοῦ· εἴ τις οὖν οὐκ ἔχει ἀμαρτίαν, παραμείνη ἐνταῦθα· καὶ ὁμοθυ-
μαδὸν ἅπαν τὸ πλῆθος τῆς ἀδελφότητος ἠκολούθησαν τῷ γέροντι
λέγοντες· καὶ ἡμεῖς ἀμαρτωλοὶ ἐσμεν, ἐρχόμεθα σὺν ἡμῖν.
4. Ἰδὼν δὲ ὁ μακάριος Παχοῖμιος πάντας ἐξόντας, δραμὼν
ἐμπροσθεν αὐτῶν καὶ βίβας ἐαντὸν ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τῆς θύρας, 20
καὶ γῆν καταπασάμενος ἐπὶ τῆς κεφαλῆς, συνεχώρησεν ἡτέροις
παρὰ πάντων· οἱ δὲ παρακαλέσαντες αὐτὸν ἀνέστησαν, καὶ εἰσελ-

¹ Ms. ἀντιμαχίαν, corr., par la même main (f), en ἀντιμαχίαν

θάυτες ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ γενομένης εὐχῆς, παρακαλέσαντες τὸν ἀββᾶν αὐτῶν, συνεχώρησαν καὶ τοῖς τὸ πταῖσμα πεποιηκόσιν.
 25 5. Γενόμενος δὲ ἐν ἑαυτῷ ὁ μακάριος ἐλογίζετο· εἰ οἱ φονεῖς καὶ
 9^{ro} 10 γόηται καὶ μοιχοὶ καὶ οἷον δήποτ' οὖν κακὸν τίς πο/τε ποιῆση
 προσφύγει ἐν μοναστηρίῳ ἵνα διὰ τῆς μετανοίας σωθῇ, ἐγὼ τίς
 ἡμῶν² ἀδελφὸν ἐκβαλὼν ἐκ τοῦ μοναστηρίου, μάλιστα λέγοντος
 τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ ἐν εὐαγγελίοις· ὅσα ἂν δήσητε ἐπὶ
 30 τῆς γῆς ἔσται δεδεμένα ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὅσα ἂν λύσητε
 ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένα ἐν τοῖς οὐρανοῖς³, καὶ τοῦ μακαρίου
 Πέτρου ἐπερωτήσαντος τὸν Σωτῆρα ὅσakis ἂν ἀμάρτη ὁ ἀδελφός
 μου εἰς ἐμὲ συγχωρήσω αὐτῷ, ἕως ἑπτάκις⁴; ὁ ἔχων ἐξουσίαν
 ἀφίεναι ἀμαρτίας⁵ λέγει αὐτῷ· οὐ λέγω σοι, Πέτρε, ἕως ἑπτάκις,
 35 ἀλλ' ἕως ἑβδομηκοντάκις ἑπτά⁶, καὶ τὸ ἐν τῇ εὐχῇ δοθὲν ἐν τοῖς
 μοναστηρίοις τοῖς ἀποστόλοις παρὰ τοῦ Σωτῆρος, τό· ἄφες ἡμῖν
 τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίομεν τοῖς ὀφειλέταις
 ἡμῶν⁷, καὶ τό· ἄφετε καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν⁸. 6. Τούτων μνη-
 σθείς τῶν ἐντολῶν, κατέκρινεν ἑαυτὸν ἀνάξιον ἡγοῦμενος τῶν
 10^{ra} 40 μυστη/ρίων τοῦ Χριστοῦ μὴ προσελθεῖν ἕως ἑβδομάδων τριῶν
 καὶ τὸ καθόλου μηδὲν γεύσασθαι. Οὕτως τίπον ἔδωκεν τῷ μονα-
 στηρίῳ αὐτοῦ τοιοῦτον ὥστε εἰς οἷον δήποτ' οὖν ἀμάρτημα
 παραπέση ἀδελφός, μὴ ἐκβάλλεσθαι αὐτὸν ἐκ τῆς μονῆς, ἀλλ'
 ἐπιστρέφειν αὐτὸν κατὰ τὸ ἀμάρτημα αὐτοῦ, εἰ ἀξιός ἐστιν
 45 ἕως καὶ πληγῶν, καὶ μὴ παραδίδοσθαι αὐτὸν εἰς χεῖρας διαβόλου
 καὶ ἔνοχον γίνεσθαι ἀπολλυμένης ψυχῆς.

² Ms. ἡμῶν ³ Matth. 18, 18 ⁴ Matth. 18, 21 ⁵ Matth. 9, 6 ⁶ Matth. 18, 22 ⁷ Matth. 6, 12 ⁸ Cfr Luc 6, 37.

A. En quête du contexte historique

Rien d'aussi peu artificiel que cette histoire! En un style direct et si chargé d'émotion qu'on la dirait toute proche des faits, elle conte une aventure dont Pachôme, chef de communauté, fut un instant la victime pour en recueillir aussitôt une grande leçon. En six phases rapides, nous sommes menés, ou plutôt c'est Pachôme, à une conclusion qui marquera désormais le gouvernement de la communauté. 1. Pendant le travail, un hebdomadier a gifflé son compagnon, lequel lui a rendu le soufflet. 2. Pachôme, en son rôle de justicier dans l'assemblée des frères, chasse le brutal du couvent et ne fait grâce à l'autre qu'en l'« excommuniant » pour une semai-

ne. 3. Mais voici qu'un moine octogénaire élève la voix : pécheur moi-même comme l'expulsé, dit-il calmement, je quitterai le couvent en sa compagnie; que ceux qui n'ont pas péché restent avec Pachôme! Et tous de prendre la porte. 4. Ce drame rapide a bouleversé Pachôme, alerté sa conscience : il se jette soudain à terre, à même le seuil que les frères veulent franchir pour toujours; se couvrant la tête de poussière, il supplie qu'on lui pardonne... Après une prière, une réconciliation générale intervient à l'*ekklesia*. 5. L'émotion est calmée, mais non pas celle de Pachôme. Car il songe en ses pensées : le couvent n'est-il pas le port où les assassins, les magiciens, les adultères et les chenapans de toute sorte trouvent le salut par la pénitence? Qui donc suis-je, se dit-il, pour chasser un frère de son asile? D'autant que se déversent en cascade à son souvenir les textes de l'Écriture où le Christ a pressenti un pardon sans limite. 6. De ces évidences qui l'accablent, Pachôme tire promptement les conclusions. Il s'inflige à lui-même une « excommunication » de trois semaines, sans nourriture aucune. Il prend, surtout, une décision qui réglera la vie en son couvent : désormais, au lieu de mettre dehors les délinquants, ce qui les laisse à eux-mêmes et donc aux mains du diable, on s'appliquera à les détourner de leur péché, eussent-ils mérité des coups; ainsi ceux qui sont responsables des âmes ne se rendront-ils pas coupables eux-mêmes d'en avoir laissé se perdre une seule.

Comparée aux données les plus autorisées des Vies coptes, cette histoire fait une forte impression d'authenticité. Le Pachôme qui y paraît est bien la personnalité attachante que les Vies ont décrite, l'homme droit, sincère avec lui-même comme il l'est avec les autres, passionné non pas seulement de faire le bien, mais, chose combien plus malaisée, d'acquiescer par l'expérience, dans une absence totale d'amour-propre, la vraie façon de le faire, dans le respect du prochain. Impression, aussi, de primitif : un récit qui n'éprouve aucune gêne à mettre en scène un Pachôme repris par un ancien et près d'être lâché par l'ensemble de sa communauté nous situe à une couche de la tradition littéraire qui n'obéit pas encore aux convenances de l'hagiographie. Le décalage est sensible, par rapport au Παχώμιον ἄνδρα προφήτην (G), ἄνδρα προφητικὸν χάρισμα ἐσχηκότα (B), ces formules de HL que les hasards de la compilation font voisiner avec notre pièce; l'ange non plus, qui remettra de par

Dieu à Pachôme, gravée sur une tablette d'airain, la règle toute faite du cénobitisme¹², ne lui est pas encore apparu : Pachôme apprend à ses dépens.

Les débris qui nous sont parvenus du dossier pachômien dans la grande pitié de la littérature copte ne permettent que des vues très fragmentaires sur le chemin spirituel parcouru par Pachôme, sur l'histoire de la congrégation qu'il fonda et sur l'élaboration progressive des règlements qu'il lui imposa. Il nous en reste pourtant assez pour fixer la chronologie relative de l'épisode qu'atteste notre morceau.

Pachôme figure certes ici comme ἀρχιμανδρίτης et ἀββάς de ses frères, mais son personnage de chef en est toujours à ce stade très primitif où l'autorité ne dérive pas seulement de la fonction et moins encore du titre : on la concède à la valeur personnelle du chef, on la lui mesure à la qualité de ses actes, jugés eux-mêmes selon la conscience des meilleurs du groupe. Rien ne suggère que la création de Pachôme ait atteint le stade de la *Koinonia*, congrégation de plusieurs monastères ; le texte dit même explicitement que c'est à son monastère, au singulier, que Pachôme donne la nouvelle règle ; sur ce point aussi notre texte reste bien en deçà du Pachôme ἀρχιμανδρίτην γεγονότα ἀνδρῶν τρισχιλίων¹³ et des πλείονα μοναστήρια qui règlent leur observance sur les constitutions de la congrégation¹⁴.

Le comportement des frères fournit un second point de repère. Les documents sahidiques les plus anciens sont témoins d'une période où les efforts de Pachôme se heurtent à l'indiscipline, à l'insolence et à la grossièreté¹⁵, au point qu'il se résout à liquider sa première

¹² Voir HL, ch. 32 ; texte G dans BUTLER, II, p. 88, l. 4 s.

¹³ Voir HL, ch. 7 ; texte G dans BUTLER, p. 26, l. 18.

¹⁴ Voir HL, ch. 32 ; texte G dans BUTLER, p. 93, l. 7 ; LEFORT, VC, Index, p. 424, sous Fondation des monastères.

¹⁵ LEFORT, VS, p. 3-7. Quelques passages, traduits dans R. DRAGUET, *Les Pères du désert*, Paris, 1949 : « Mais leur cœur à eux n'était pas tourné sincèrement vers le Seigneur ; en voyant son humilité et sa condescendance, ils le traitaient de haut et avec un souverain sans-gêne, et, à tout propos, s'il lui arrivait de prendre une décision pour le règlement de leurs affaires, ils lui répliquaient en face et l'insultaient, disant qu'ils ne lui obéiraient pas » (p. 92). Suit l'histoire de l'âne, dont Pachôme, au retour de la moisson, doit prendre sur son dos la charge, cependant que ses moines courent après la bête en s'esclafant. Voir, dans un autre document (*ibid.*, p. 96), le sabotage systématique du

communauté¹⁶. Les Tabennésiotés de notre récit sont vraisemblablement les nouveaux éléments auxquels le fondateur persévérant a fait appel après son premier échec. Ils sont en tous cas autrement policés : plus d'injures ni d'insolences ; si l'abbé est verbalement repris, on s'empresse de le relever de sa position d'humilié et de l'encourager, la communauté étant apparemment satisfaite que l'affaire ait pu trouver une issue acceptable pour tous.

La mesure nouvelle enfin que prend Pachôme nous ménage un troisième test. Si fragmentaires soient-elles, les Vies coptes laissent apercevoir que le Pachôme fondateur du cénobitisme s'est en un sens cherché constamment jusqu'au bout. À la lumière permanente de l'intuition qu'il avait expérimentée le jour où, alors qu'il s'angoissait à chercher la volonté de Dieu, un être de lumière lui avait appris que « la volonté de Dieu, c'est de se mettre au service des hommes pour les inviter à aller à lui »¹⁷, il recherchera jusqu'au bout de sa carrière la volonté divine sans raideur ni fanatisme, combattant plutôt en chaque rencontre, en vrai *diakritikos* qu'il était, les principes avec son expérience croissante de lui-même et des autres, pour orienter son action vers les solutions réclamées par la vie.

Le problème de la présence d'éléments de second et de troisième choix dans la communauté, — les « pécheurs », — fut un des problèmes qui ne cessèrent de le préoccuper. La tradition tendit à retenir du patriarche des cénobites l'image d'un homme doux et patient. Avant, toutefois, qu'elle ne se cristallisât en une formule sommaire, Horsièse, le troisième successeur de Pachôme à la tête de la *Koinonia*, eut un jour l'occasion de faire les distinctions nécessaires, alors qu'il se rendait en barque à Alexandrie avec un certain Faustus. « J'ai appris, disait celui-ci, que Pachôme ne se mettait jamais en colère. » Et Horsièse de répartir : « Il était doux avec quiconque l'accostait... Il montrait plus de douceur envers les

règlement : « Ce discours fini, ils se regardèrent l'un l'autre avec des moqueries et des rires. Qu'a-t-il donc encore aujourd'hui, Pachôme, disaient-ils, avec ce langage tranchant ? Car nous ne lui obéirons jamais, s'il prend ce ton tranchant. Et ils le laissèrent, comme s'ils n'avaient cure de lui... Ils mettaient leur confiance dans la vigueur de leur chair ! Car c'étaient de solides gaillards... En suite de quoi, alors que, jusque-là, ils s'amusaient un à un quand on les appelait à la prière, il n'en vint cette fois aucun, car ils s'étaient donné le mot : Faisons ainsi, pour voir ce qu'il va faire. »

¹⁶ LEFORT, VC, p. 68.

¹⁷ LEFORT, VC, p. 60 s. ; R. DRAGUET, *ouvr. cité*, p. 88.

pêcheurs... Mais si un de ses fils tombait en de mauvaises pratiques, après l'avoir gourmandé il lui enlevait l'habit monastique et il l'expulsait d'entre les frères. »¹⁸ L'euphémisme est transparent : les pratiques mauvaises sont le genre d'entretien secret qu'il arrivait à des moines d'avoir, avec de jeunes garçons, dans les buissons des bords du Nil. L'expulsion était donc pour les cas graves; elle ne frappait que les scandaleux et que s'ils étaient incorrigibles. Témoin le sort que fit Pachôme à certain Alexandrin, qui était retombé dans le vice après neuf années de constantes ascèses.¹⁹ Encore est-il que, dans un cas analogue, Pachôme garda un pareil individu jusqu'à sa mort, au point que l'on s'interrogea : « Comment le supporta-t-il jusqu'à sa mort en pareil état de péché, nous l'ignorons. »²⁰ Ce cas des scandaleux récidivistes excepté, Pachôme use donc d'indulgence : il n'expulse personne, et il en agit ainsi, notons-le, précisément dans l'esprit qui inspire le nouveau règlement dont parle notre morceau : pour éviter la perte d'une âme. « Il déployait beaucoup de zèle, disent les Vies, pour que, dans le cas où l'un se détournait de lui, personne après lui ne réussit plus à le ramener à l'œuvre de Dieu... Il visait à ce qu'aucun ne lui échappât sans qu'il l'eût sauvé, lui, alors qu'un autre l'aurait sauvé. »²¹ Mais cette méthode d'indulgence tranche sur la sévérité du Pachôme des débuts : après le sabotage du règlement, « enhardi par l'Esprit Saint », il avait saisi un verrou de porte et chassé tout son monde hors de l'enceinte du couvent.

Les textes sont donc témoins d'une évolution de Pachôme touchant l'attitude à observer vis-à-vis des pêcheurs. L'intérêt historique de notre morceau consiste à être témoin des deux solutions, et du passage de la première à la seconde. Pour une simple gifle, Pachôme première manière expulse un moine du couvent; réflexion faite sous la pression de la communauté, il s'arrête au *tupos* qu'on a vu, celui du Pachôme seconde manière. Et le texte, qui nous fait assister à la transition, nous fait en même temps connaître les circonstances et le pourquoi du changement, qui sera définitif.

Cet ensemble d'indices classe l'épisode du Vatic. 2091 dans la période des débuts de Pachôme, à un moment de peu postérieur à la

¹⁸ LEFORT, VC, p. 396.

¹⁹ LEFORT, VC, p. 185.

²⁰ LEFORT, VC, p. 156 s.

²¹ LEFORT, VC, p. 70.

liquidation de la première communauté, — disons donc dans les débuts du second essai, qui devait être le bon.

B. La langue du morceau : questions de méthode

Dossier grec pachômien, dossier copte : auquel des deux reconnaître la priorité? La réponse à donner est capitale pour l'historien de Pachôme. En 1932, dans la préface des *Vitae graecae*, les Bollan-dististes écrivaient, par la plume, ce semble, de P. Peeters : La « première Vie de Pachôme fut certainement rédigée en grec. La discussion est présentement close, et il y a peu d'apparence qu'elle soit jamais rouverte autrement que par des chicanes négligeables. »²² Les chicanes, non négligeables, vinrent des Vies sahidiques dont L. Th. Lefort, c'était notoire, corrigeait alors les épreuves. L'inspection du sahidique l'avait persuadé que « nos plus vieux documents coptes se présentent comme totalement indépendants du dossier en langue grecque », que toutes les pièces connues du dossier grec « sont à classer comme remaniements littéraires »²³, y compris la fameuse *Vita prima*, qui lui apparaissait comme « un assemblage ou centon dont les pièces et morceaux sont empruntés à des documents grecs et coptes déjà rédigés »²⁴. P. Peeters se rangea plus tard discrètement à cet avis, et, avec son autorité coutumière, il relégua dans les oubliettes de l'historiographie ceux qui (il écrit : on) s'étaient obstinés, dit-il, avant les travaux de Lefort, à raccorder de gré ou de force à la tradition grecque les fragments de témoignages dépareillés dont se composait jusqu'alors le dossier du cénobitisme primitif.²⁵

C'est surtout en invoquant des arguments de critique historique et littéraire que L. Th. Lefort défendait la priorité du copte, et c'est en restant sur le même terrain que P. Peeters ajoutait que, grâce à la mosaïque fort mutilée des textes sahidiques reconstituée par

²² *Vitae graecae*, p. 90*.

²³ LEFORT, VC, p. xli.

²⁴ LEFORT, VC, p. l. Ce texte ne fut écrit qu'en 1943; dès 1925 cependant, M. Lefort avait dit sa conviction que « la recension de Florence, comme celle de Patmos d'ailleurs », — savoir la *Vita prima*, — « sont des compilations dont l'importance repose sur la valeur des sources anciennes utilisées » (*Revue d'histoire ecclésiastique*, 1925, t. XXI, p. 103).

²⁵ P. PEETERS, *Orient et Byzance. Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine*, p. 46, Bruxelles, 1950.

Lefort, « on entrevoyait suffisamment le dessin original de la tradition qui a été plus tard arrangée et stylisée par nos textes littéraires »²⁶. Il va de soi, cependant, que la langue du dossier grec pachômien, cette langue où Tillemont, déjà, sentait « beaucoup d'obscurité, pour ne pas dire de barbarie »²⁷, avait son témoignage à donner dans pareil procès. Lefort ne manqua pas de le solliciter, et il fit, touchant le grec de la *Vita prima*, une série d'observations d'où il concluait que « le rédacteur de G¹ [la *Vita prima*] est un copte n'ayant qu'une médiocre connaissance du grec » ; il se défendit pourtant de donner à son analyse autre chose que le caractère d'une « ébauche qui, disait-il, devrait naturellement être poussée à fond »²⁸. Jusqu'à présent, on n'a pas encore scruté systématiquement de ce point de vue le grec de la *Vita prima*. Tel est le cadre dans lequel vient se placer le problème de la langue de notre épisode.

De la *Vita prima*, cet épisode est absent. Ce qui n'a rien d'étonnant, puisque G¹, dont on ne comprend vraiment pas qu'on ait pu le tenir si longtemps pour primitif, passe religieusement sous silence la période des difficultés de Pachôme dont témoigne FP (désignons désormais sous ce sigle notre fragment), d'accord avec les Vies coptes²⁹. Peut-être, d'ailleurs, cette exclusion en a-t-elle mieux préservé la teneur linguistique originelle. La langue du morceau mérite en tous cas un examen attentif. Elle met fréquemment l'helléniste en arrêt ; le coptisant, lui, est frappé par deux sortes de faits : 1. Les tournures grecques anormales reflètent, parfois matériellement, des façons de dire propres au copte ; 2. le texte biblique ne s'écarte de la bible grecque que pour rejoindre la teneur de la bible copte.

Ces faits doivent être mis en lumière. Auparavant, cependant, définissons, à l'intention surtout des non coptisants, les conditions de travail qui grèvent une enquête de ce genre. La matière est peu

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Mémoires*, t. VIII, p. 295, cité par Lefort, VC, p. xlii.

²⁸ Lefort, VC, p. xlii-xliv.

²⁹ Voir *Vita prima*, § 23 et suivants, dans *Vitae graecae*, p. 14-15. A peine Pachôme a-t-il été instruit par l'ange que la volonté de Dieu est qu'on se mette au service du genre humain pour le réconcilier avec lui (§ 23), qu'il recrute des disciples (§ 24), lesquels, exactement six lignes plus loin, sont déjà des moines exemplaires : καὶ αὐτοὶ διδασκόμενοι καλῶς ἡν' αὐτοῦ κατὰ τὰς γραφάς, ἐκαρποφόρον ἀξίως τῆς κλήσεως. Pourtant, selon les rédacteurs des Vies, le récit des difficultés rencontrées au début par Pachôme entraînait obligatoirement dans le canevas de la première Vie (cf. Lefort, VC, p. 211, 213, et la note de p. 211).

frayée et pleine de chausse-trapes : raison de plus pour soulever les questions de méthode.

La mise en évidence de l'origine copte d'un texte grec est liée à la constatation d'un décalage qui serait explicable par le copte et seulement par lui, entre la traduction réelle que constitue, par hypothèse, le texte soumis à l'analyse et sa traduction idéale, théoriquement parfaite qui, tout en étant exacte, n'aurait plus gardé aucune trace du modèle copte. L'opération est des plus délicates³⁰.

Théoriquement parlant, les possibilités de décalage entre traduction idéale et traduction réelle sont, du copte au grec, abondantes : le copte, en effet, diffère considérablement du grec par ses moyens d'expression et par son mécanisme général, en particulier par celui de ses articulations syntaxiques. En fait, pourtant, le décalage peut être fort minimisé par le talent du traducteur, voire supprimé par le recours à des recettes quasi mécaniques de traduction qui substituent une bonne tournure grecque à une tournure toute différente du copte. En outre, si décalage sensible il y a, le caractère de la *koinè* peut rendre malaisé de le constater avec certitude. Or, c'est justement ce qui se passe dans une large mesure.

L'examen de la version sahidique du NT atteste que l'Égypte bilingue compta d'excellents traducteurs coptes, à qui le grec était connu jusqu'en ses nuances les plus fines. Il n'est pas moins certain que leur technique de traduction recourait à des équivalences jouant dans les deux sens, établies une fois pour toutes, et capables de voiler maintes traces de l'original ; la bible sahidique étant d'autre part devenue un texte classique, les procédés qui s'y observent durent passer aux autres ouvriers de la littérature copte. Deux exemples suffiront. Le copte, dépourvu de conjugaison passive, tourne le passif grec par l'actif, le sujet du verbe passif devenant le régime d'un verbe actif à la troisième personne du pluriel, ayant comme sujet un « ils » uniforme, auquel on se gardera bien de chercher un antécédent déterminé dans le contexte. Ainsi ἀπολύετε καὶ ἀπολυθήσεσθε de Luc 6, 37 = sah. κω γεοι ταρωκω ηνιτ' εροα (*remettez, ils remettront à vous*). Si donc un texte grec

³⁰ Je m'y suis essayé par deux fois à propos de HL. Voir R. Draguet, *Le chapitre de HL sur les Tabennésioles dérive-t-il d'une source copte?* dans *Le Muséon*, 1944, t. LVII, p. 53-145 et 1945, t. LVIII, p. 15-95 ; *Une nouvelle source copte de Pallade*, le ch. 8 (*Amoun*), *ibid.*, 1947, t. LX, p. 227-255.

ΠΟΥΗΡ ΗΣΟΠ; NTgr ποσάκις ἀμαρτήσῃ εἰς ἐμέ ὁ ἀδελφός μου καὶ ἀφήσω αὐτό.

La comparaison de ces trois textes permet quatre observations, qui vont toutes dans le même sens.

a. FP emploie l'indéfini ὁσάκις, contre l'interrogatif ποσάκις, seul correct, de NTgr. La faute de traduction s'explique à partir du copte, qui distingue bien moins que le grec les catégories de l'indéfini et de l'interrogatif; W. TILL, *Koptische Grammatik*, n. 232, en fait la remarque, et signale des cas où ΟΥΗΡ, mot en soi interrogatif, précisément employé ici, a le sens de l'indéfini.

b. FP porte ἄν comme le copte (ΕΡΩΑΝ), contre NTgr qui l'omet. Encore un hasard ou un caprice? On ne peut l'avancer sans plus, car ἄν est une leçon vieille syriaque ܐܢ ܐܡܪܐ (d'ailleurs conservée par la Pešitto), donc bien attestée, et l'on

verra d'autre part, en consultant les valeurs + ou A (qui marquent les divergences du sah. par rapport à NTgr) de WILMET, que la vieille syriaque est plus d'une fois d'accord avec NTsah contre NTgr.

c. FP ἀμάρτη à l'aoriste, conforme à NTsah, contre le futur ἀμαρτήσῃ dans NTgr.

d. FP omet καὶ devant le verbe, contre NTgr. Il constitue ainsi le décalque exact d'une construction usuelle en copte (cfr TILL, *Koptische Grammatik*, n. 311*) qui, omettant toute conjonction, lie syntactiquement les deux propositions en introduisant la seconde par le « préfixe de conjugaison » ΤΑΡΕ.

Rem. — L'ordre des mots FP ὁ ἀδελφός μου εἰς ἐμέ correspond à celui du copte ΠΑCΟΝ ΕΡΩΙ, contre NTgr εἰς ἐμέ ὁ ἀδελφός μου; l'indice ne vaut cependant pas par soi, les deux séquences étant attestées dans la tradition manuscrite de NTgr.

3. Matth. 6, 12.

FP ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίομεν; NTsah ܠܗܘܬ ܕܡܝܬܐ ܕܢܝܚܐ ܕܢܝܚܐ ܕܢܝܚܐ; NTgr ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν.

FP et NTsah ont donc le présent, contre l'aoriste dans NTgr. Indice signalé pour mémoire seulement, car ἀφίομεν aussi est attesté en NTgr, notamment par le texte occidental.

4. Luc 6, 37.

La formulation de FP ἄφετε καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν, qui cite indubitablement Luc 6, 37, a de quoi surprendre, NTgr s'exprimant

tout autrement: ἀπολύετε καὶ ἀπολύθήσονται. Si FP cite la bible grecque, et elle seule, pourquoi n'en a-t-il pas repris les termes exacts? La surprise cesse dès qu'on admet que FP est ici sous l'influence de la bible copte, dont le texte sahidique (le bohairique est équivalent) porte ΚΩ ΕCΘΑ ΤΑΡΟΥΚΩ ΗΗΤΗ ΕCΘΑ.

En effet, la consultation parallèle de WILMET sous ΚΩ et ΚΗ ΕCΘΑ et de MOUTON sous ἀφίμαι révèle 1/ que ΚΩ ΕCΘΑ (laisser aller) correspond aussi bien à ἀφίμαι (47 fois) qu'à ἀπολύειν (49 fois), mais 2/ que c'est toujours à ἀφίμαι et jamais à ἀπολύειν qu'il correspond lorsqu'il s'agit d'exprimer l'idée de remettre les péchés. Inexplicable, par conséquent, si l'on suppose que FP remploie la bible grecque, la présence de ἀφίμαι se comprend sans peine dès qu'on admet qu'il dépend de la bible copte: remontrant dans son modèle copte ΚΩ ΕCΘΑ, il l'a rendu par ἀφίμαι qui en est un des correspondants principaux, et qui, surtout, selon les principes de traduction en vigueur dans NTsah, en est le correspondant obligé lorsqu'il s'agit de « remettre les péchés ».

5. 1 Cor. 5, 5.

Le παραδίδοσθαι... εἰς χεῖρας (διαβόλου) fait assez clairement allusion au παραδίδομαι τῷ Σατανᾷ de 1 Cor. 5, 5, où manque pourtant la locution εἰς χεῖρας qui évoque d'emblée à l'esprit du coptisant le si fréquent ΕCΤΟΤ. En NTsah, εἰς χεῖρας n'a apparemment pas d'équivalent (Ε† ܢܦܐܠ. ܢܦܥܬܐܢܐܥ), mais il a son correspondant en NTboh: Ε† ܢܦܐܢ ܕܥܬܐܬ ܢܦܥܬܐܢܐܥ. Il n'est donc pas impossible que le εἰς χεῖρας de FP dérive d'un texte biblique copte qui aurait porté ΕCΤΟΤ. Si le texte biblique n'est pas en cause, le copte tout court pourrait l'être: en effet, si ΕCΤΟΤ, fréquent pour introduire le régime des verbes (cfr WILMET, t. II) n'a bien souvent que la valeur d'un simple élément prépositionnel, il n'en reste pas moins que sa signification étymologique (in manus eius) le rend apte à suggérer le grec εἰς χεῖρας. Ceci soit dit, pourtant, sous la réserve que παραδίδοσθαι εἰς χεῖρας, formule d'origine sémitique, est courante dans NTgr.

Concluons. L'examen des citations bibliques prouve la dépendance de FP vis-à-vis de la bible copte. Les indices relevés sous les n^{os} 1, 2 a b c d et 4 sont, à mon avis, probants par eux-mêmes; aux autres (n^{os} 2 Rem., 3, 5), qui n'ont pas cette force, le contexte que leur forment les premiers confère une probabilité, qui varie selon les cas.

FP connaît pourtant bien la bible grecque, puisque, à l'exception des écarts qui viennent d'être signalés, son texte biblique remplit assez exactement la teneur verbale de NTgr. L'explication qui peut rendre compte de ce phénomène n'est pas, semble-t-il, à chercher bien loin : il suffit d'admettre que le rédacteur a été influencé par son modèle copte aux endroits où sa mémorisation, imparfaite, de la teneur verbale de la bible grecque ne le servait plus. Si le lecteur s'observe quelque peu, il admettra la vraisemblance de cette hypothèse. J'ai fait moi-même, à l'occasion de *Luc 6, 37*, une expérience qui m'a instruit. La teneur *ἄφετε καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν*, pourtant si différente du *ἀπολύετε καὶ ἀπολυθήσεσθε* de NTgr, ne m'arrêta pas avant que, longtemps après avoir lu FP pour la première fois, je cherchai à l'identifier avec précision, — preuve évidente que ma mémorisation du NT ne repose pas, en ordre premier, sur le texte grec ; elle repose en fait sur celui de la Vulgate, que je me suis forcément mis en tête, des années durant, par la lecture quotidienne de la messe et du bréviaire et par l'étude, aux temps jadis, des « probatur ex scriptura » des ouvrages de théologie. Dans le cas présent, Moulton ne m'ayant été, et pour cause, d'aucun secours, je consultai une concordance latine, aux fins d'y trouver ce que je m'imaginais devoir être *dimittite* et *dimittetur vobis* ; et je le fis avec si peu d'hésitation que, une fois que j'eus constaté que la Vulgate disait *dimittite* et *dimittimini*, j'éprouvai le besoin de m'assurer que *et dimittetur vobis* n'y figurait nulle part. Ma mémorisation imparfaite de la bible latine, jointe à la suggestion exercée par *ἀφεθήσεται ὑμῖν* de FP que j'avais sous les yeux, m'avait fait créer un texte hybride. Le rédacteur de FP se sera trouvé dans un cas analogue au mien.

D. Les copticismes de la langue et du style

Dans un avenir qui s'est déjà maintes fois reculé, j'espère pouvoir montrer qu'il est resté des copticismes dans maints passages de HL. La tâche rencontrera, pour le moins, toutes les difficultés qui ont été dites plus haut. Dans le cas de FP, peut-être sommes-nous en meilleure condition. D'abord, la probabilité antécédente d'avoir affaire à une langue coptesante est plus grande dans un épisode des Vies de Pachôme que dans un chapitre de HL, fût-ce celui qui concerne les Tabennésiotes ; nous savons en effet qu'elles naquirent

dans le milieu bilingue des couvents pachômiens³². Puis, nous parvenant dans un ms. d'un type unique, par le canal des monastères italo-grecs, FP a plus de chance d'avoir échappé aux retouches linguistiques dont la transmission de HL, ce texte mouvant, est témoin. Enfin, la question de la présence de copticismes dans FP n'est plus entière, maintenant que son texte biblique s'est révélé dépendant de la bible copte.

Voici donc, commentés dans l'ordre où ils se succèdent dans FP, quelques-uns des passages qui sont de nature à retenir l'attention du coptesant. Les points de comparaison ont d'une part le NTsah et, d'autre part, le NTgr.

1. Γέγονε τοιοῦτον πρᾶγμα

Οὗτος et *τοιοῦτος* s'opposent comme un mot de sens faible (démonstratif simple) à un mot de sens fort (démonstratif comparatif ou emphatique) ; la distinction est respectée dans NTgr. Or, ici, le mot fort est employé au sens du simple : *τοιοῦτον* équivalant à *τοῦτο τό*, car il s'agit seulement d'annoncer ce qui va suivre, sans comparaison³³ ni appréciation.

La confusion du démonstratif de sens fort avec le démonstratif de sens faible est usuelle en copte. A preuve le fait que *τοιοῦτος* et *οὗτος*, qui n'est que l'adverbe du démonstratif faible, sont rendus tous deux de la même façon, en recourant à une expression composée du démonstratif simple et d'un mot signifiant *manière* ; dans NTsah, les statistiques de WILMET montrent que *τοιοῦτος* correspond à *ἰτεῖν* (40 fois), *ἰτεῖζε* (7 fois) ou *ἰτεῖσot* (2 fois), *de-cette-manière*, et que la traduction la plus courante de *οὗτος* (172 fois) est pareillement *ἰτεῖζε, de-cette-manière*. La confusion est patente. A signaler, au même effet, que NTsah offre 10 exemples de *οὗτος* rendu par *πεῖζωε, cette-chose*, et que Actes 18, 15 marque un maximum dans cette direction en traduisant le simple *τοῦτο* par *ζωε ἰτεῖν*, *chose-de-cette-manière*, en épaulant le démonstratif par deux substantifs.

L'emploi de *τοιοῦτον* au sens de *τοῦτο* trouve donc une explica-

³² Les textes qui l'établissent seront rappelés *infra*, p. 305 s.

³³ Nous ignorons ce qui précédait FP, mais voir, en HL, ch. 23 (texte G dans BUTLER, II, p. 97, l. 3 s.) une formule identique introduisant un épisode qui n'a de rapport avec ce qui précède que l'endroit où il s'est passé : *ἐν τούτῳ τῷ μοναστηρίῳ τῶν γυναικῶν συνέβη πρᾶγμα τοιοῦτον*.

tion naturelle dans un modèle $\alpha\tau\epsilon\iota\eta\mu\epsilon$ qui, sans égard au contexte qui réclamait $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$, mot de sens faible, a été rendu matériellement par $\tau\omicron\iota\omicron\upsilon\tau\omicron$, son correspondant normal. — Voir plus loin un second exemple de $\tau\omicron\iota\omicron\upsilon\tau\omicron$ avec simple valeur indicative : $\tau\iota\pi\omicron\nu\ \epsilon\delta\omega\kappa\epsilon\nu\ \tau\eta\ \mu\omicron\nu\alpha\sigma\tau\eta\rho\iota\alpha\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \tau\omicron\iota\omicron\upsilon\tau\omicron$ (valeur $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$).

2. $\tau\alpha\varsigma\ \epsilon\beta\delta\omicron\mu\acute{\alpha}\delta\alpha\varsigma\ \mu\omicron\iota\omicron\iota\upsilon\tau\omicron\nu$

Faire la (les) semaine(s), c'est-à-dire remplir l'office de semainier, tournure qui rend matériellement un des nombreuses expressions idiomatiques bâties en copte sur le verbe $\epsilon\iota\pi\epsilon$, faire, ici : $\epsilon\iota\pi\epsilon\ \alpha\tau\epsilon\iota\alpha\omicron\mu\alpha\varsigma$. Voir, par ex., LEFORT, VS, p. 239, l. 5 : $\alpha\tau\omicron\mu\ \mu\epsilon\tau\epsilon\iota\pi\epsilon\ \alpha\tau\epsilon\iota\alpha\omicron\mu\alpha\varsigma\ \epsilon\tau\eta\mu\alpha\gamma$, celui qui faisait cette semaine-là³⁴.

3. $\epsilon\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron\ \delta\upsilon\omicron\ \tau\iota\nu\acute{\alpha}\varsigma\ldots\ \epsilon\chi\epsilon\iota\nu$

Le $\tau\iota\nu\acute{\alpha}\varsigma$ n'est pas suspect : cfr *Marc* 14, 47, *Luc* 22, 50, *Jean* 11, 49 $\epsilon\iota\varsigma\ \tau\iota\varsigma$ et *Luc* 7, 19 $\delta\upsilon\omicron\ \tau\iota\nu\acute{\alpha}\varsigma$. Après un nom de nombre, il fait pourtant facilement figure d'explétif, tellement que, en aucun de ces quatre passages, NTsah ne l'a traduit.

En copte $\alpha\lambda\lambda\gamma = \tau\iota\varsigma$ est fréquemment un *plus*, sans correspondant grec (WILMET, I, p. 301 s. en relève 17 cas) ; on peut même le rencontrer sans correspondant grec après un nom de nombre : cfr CRUM, p. 147, a. iv, citant 1 *Rois* 11, 11 $\epsilon\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma\ \delta\upsilon\omicron$ rendu par $\text{CHAY } \alpha\lambda\lambda\gamma\ \alpha\eta\tau\omicron\upsilon$.

4. $\epsilon\tau\upsilon\psi\epsilon\nu\ \tau\omicron\nu\ \mu\lambda\eta\sigma\iota\omicron\nu$

Le sens n'est évidemment pas que le premier frère a frappé le prochain en général, sens correct de $\acute{\omicron}\ \mu\lambda\eta\sigma\iota\omicron\nu$, le seul qu'il ait dans NTgr, mais son compagnon, l'autre : $\tau\omicron\nu\ \mu\lambda\eta\sigma\iota\omicron\nu$ est mis fautivement pour $\tau\omicron\nu\ \epsilon\tau\epsilon\rho\omicron\nu$. Sous $\acute{\omicron}\ \mu\lambda\eta\sigma\iota\omicron\nu$ le coptisant aura reconnu aussitôt $\mu\epsilon\tau\epsilon\tau\iota\mu\omicron\gamma\omega\mu$, qui a les deux valeurs : dans NTsah (WILMET, t. II), le mot correspond aussi bien à $\acute{\omicron}\ \epsilon\tau\epsilon\rho\omicron\varsigma$ (2 fois) qu'à $\acute{\omicron}\ \mu\lambda\eta\sigma\iota\omicron\nu$ (16 fois). Le modèle copte a été suivi matériellement, en faisant appel au correspondant le plus fréquent.

³⁴ A l'appui de l'autorité historique de FP, notons le pluriel $\tau\alpha\varsigma\ \epsilon\beta\delta\omicron\mu\acute{\alpha}\delta\alpha\varsigma$. L'office de semainier durait trois semaines : « chaque fois après trois semaines les frères de service étaient changés et une autre série était désignée » (LEFORT, VB, p. 26, l. 4, traduit dans VC, p. 97).

5. $\alpha\upsilon\tau\epsilon\kappa\rho\omicron\upsilon\sigma\epsilon\nu\ \tau\eta\nu\ \alpha\upsilon\tau\eta\nu$

Le sens n'est pas douteux : le second a rendu la pareille, il a frappé de même. On ne voit cependant pas par quel biais rendre acceptable en grec un $\tau\eta\nu\ \alpha\upsilon\tau\eta\nu$, employé absolument, au féminin ; le contexte n'offre aucun mot, par ex. $\mu\lambda\eta\gamma\eta$, qui fournirait une base d'explication.

A première vue, le copte ne plus n'offre pas de solution, car le féminin pour le neutre n'y intervient que comme sujet des verbes impersonnels, les pronoms régimes de sens neutre étant régulièrement rendus par le masculin, singulier ou pluriel. Il est bien vrai que le féminin du pronom régime paraît dans $\epsilon\gamma\kappa\omega\ \alpha\eta\omicron\varsigma$, disant cela, le disant, mais l'expression, malgré sa fréquence, est isolée en son genre, et le $\alpha\eta\omicron$ n'y intervient que comme articulation d'un pronom personnel explétif, ce que notre $\tau\eta\nu\ \alpha\upsilon\tau\eta\nu$ n'est en aucune façon.

Il est possible, pourtant, que nous ayons affaire à une traduction maladroite d'un modèle copte. Parmi les correspondants de $\tau\omicron\ \alpha\upsilon\tau\omicron$ signalés dans les relevés de WILMET, il en est un qui convient à notre cas, savoir $\alpha\tau\epsilon\iota\alpha\varsigma$, de-cette-manière, où $\alpha\tau$, mot féminin, offre une base d'explication. Si $\alpha\tau\epsilon\iota\alpha\varsigma$ traduit régulièrement $\omicron\tau\omega\varsigma$, il lui arrive de correspondre à $\tau\omicron\ \alpha\upsilon\tau\omicron$: cfr *Matth.* 5, 46 $\mu\eta\ \alpha\tau\epsilon\iota\alpha\mu\iota\varsigma\ \epsilon\iota\pi\epsilon\ \alpha\eta\ \alpha\tau\epsilon\iota\alpha\varsigma$, $\omicron\chi\lambda\iota\ \omicron\iota\ \tau\epsilon\lambda\omega\nu\alpha\varsigma\ \tau\omicron\ \alpha\upsilon\tau\omicron\ \mu\omicron\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$; *Éph.* 6, 9 $\alpha\mu\iota\epsilon\ \alpha\tau\epsilon\iota\alpha\varsigma$, $\tau\omicron\ \alpha\upsilon\tau\omicron\ \mu\omicron\iota\omicron\upsilon\epsilon\iota$; voir aussi *Luc* 6, 25 et 17, 30. Dans ces cas, exactement comme dans $\alpha\tau\epsilon\iota\alpha\varsigma = \omicron\tau\omega\varsigma$, le mot $\alpha\tau$ n'est qu'un élément d'appui, qui a été laissé sans traduction.

L'énigmatique $\tau\eta\nu\ \alpha\upsilon\tau\eta\nu$ s'expliquerait sans résidu à partir de $\alpha\tau\epsilon\iota\alpha\varsigma$. Au lieu d'être rendu, comme il l'est souvent, par $\omicron\tau\omega\varsigma$ (172 fois), $\acute{\omicron}\mu\omicron\iota\omega\varsigma$ (7 fois), $\acute{\omicron}\sigma\alpha\upsilon\tau\omega\varsigma$ (9 fois), etc, il l'aurait été selon le procédé dont NTsah nous fournit quatre exemples, selon lequel, dans $\alpha\tau\epsilon\iota\alpha\varsigma = \tau\omicron\ \alpha\upsilon\tau\omicron$, l'élément $\alpha\tau$, senti comme élément d'appui, n'aurait pas été traduit. L'attention du traducteur se serait portée sur le premier élément $\alpha\tau\epsilon\iota$, qui, étant féminin, aurait suggéré notre $\tau\eta\nu\ \alpha\upsilon\tau\eta\nu$, qui est rebelle à tous les canons du grec. Ce n'est pas le seul cas où le traducteur se serait montré peu sensible aux nuances, mêmes grosses, de la langue grecque.

6. $\tau\omicron\upsilon\tau\omega\nu\ \delta\epsilon\ \gamma\epsilon\nu\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\nu\ \kappa\alpha\tau\alpha\ \alpha\lambda\lambda\eta\lambda\omega\nu$, $\epsilon\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron\ldots$

Le grec a quelque chose de heurté, puisque $\alpha\lambda\lambda\eta\lambda\omega\nu$, masculin

pour le sens, a pour antécédent grammatical le sujet neutre de la participiale.

Sous ἀλλήλων on peut restituer sans crainte le copte *neyerhy*, son correspondant le plus ordinaire dans NTsah (98 fois, soit 72, 6 %; cfr WILMET, t. I, p. 102 s.). Or, le champ d'emploi de *-erhy*, dépasse largement celui de la stricte réciprocité : il peut être d'application dès que deux sujets participent à l'action; c'est dire qu'il peut correspondre à bien d'autres choses qu'au réciproque ἀλλήλων. Les deux premiers textes cités par WILMET suffisent à nous éclairer : *Matth. 1, 18 ἐπιταγοῦντες ἐξοῦν φανερεῖν* = *πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτοὺς* et *Matth. 5, 47 ἐτετάφηναν ἐν ἑαυτοῖς* = *ἐὰν ἀσπάσῃτε τοὺς ἀδελφούς ὑμῶν μόνον, οὐ -erhy rend respectivement συν-* en composition et *τοὺς ἀδελφούς*.

Dans le cas qui nous occupe, l'anomalie s'explique en supposant qu'une phrase de sens « cela s'étant passé entre eux » a été exprimée en recourant à *-erhy*, — par ex. *ἥτερε καὶ λε ὠππε ἡνεγερεῖν*³⁵, — lequel, à son tour, aurait naturellement suggéré la traduction ἀλλήλων, son correspondant courant.

7. Ἐπερωτήσας ὁμολογήσαντας

La succession des participes ἀκούσας, καλέσας.. καὶ ἐπερωτήσας n'a rien de suspect; elle révélerait plutôt chez le rédacteur un souci de « faire grec », d'ailleurs selon les recettes usuelles de traduction qui se remarquent dans NTsah. Il est pratiquement certain, par ex., si l'on se réfère aux parallèles offerts par NTsah et NTgr, que ὁ δὲ ἀκούσας rend non pas un « participe » copte, mais un parfait (cfr *Matth. 8, 10; 14, 13; 22, 22 καὶ ἀκούσαντες ἐθαύμασαν λυγρῶτι λε λυγρῶτι*). Ce qui est moins grec, c'est le télescope *ἐπερωτήσας ὁμολογήσαντας* : le sens, en effet, n'est pas que Pachôme interroge ceux qui sont en aveux, mais qu'il les interroge et qu'eux font par suite des aveux.

Sous le participe régime direct, par conséquent, le coptisant soupçonnera une de ces propositions secondaires, si fréquentes en copte, qui servent à exprimer les circonstances qui accompagnent un

³⁵ Le copte tourne le génitif absolu grec soit par une proposition à un temps secondaire, soit par une hypothétique, soit, très souvent, par une temporelle; voir par ex. *Actes, 28, 9: τοῦτον δὲ γινόμενον, καὶ οἱ λοιποὶ προσήρχοντο* = *ἥτερε καὶ λε ὠππε πκεσεῖν... ἀγτ' πεγοτοῖ εροφ*.

élément quelconque, principal ou secondaire, de la phrase. La logique du copte n'est ni celle du grec, ni la nôtre; s'il aime accumuler les notations circonstancielles, il se préoccupe rarement d'en marquer l'importance respective par l'ordonnance syntaxique; le logiquement secondaire peut prendre syntactiquement le relief qui convient à l'essentiel, tandis que le principal prend, en égard à la syntaxe, une valeur secondaire. Voir, par ex. *Matth. 16, 1 προσελθόντες οἱ Φαρισαῖοι πειράζοντες ἐπερωτήσαν αὐτόν, αὐτῶν οὐκ εἶπεν* = *οὐκ εἶπεν*, élément secondaire, est rendu par un parfait, cependant que *ἐπερωτήσαν* est traduit par un temps secondaire.

Notre *ἐπερωτήσας ὁμολογήσαντας* ayant en réalité la valeur de *ἐπερωτήσεν καὶ ὁμολόγησαν*, on conjecturera un énoncé du type *αὐτοὶ ἡκούσαντες ὁμολογήσαντες*, dont le dernier mot, un temps secondaire, aurait été matériellement rendu par le participe, sans égard à la secousse que pareille traduction imprimait à la phrase grecque.

8. Τὸν δὲ ἕτερον ἀφώρισεν

Entendons : il le prive de la synaxe liturgique. Le copte *αφορισε*, emprunté au grec, a ce sens technique dans l'unique passage des Vies de Pachôme où il figure : cfr *Leont., VS, p. 357, l. 16: ηααφορισε ἡκοογ ἐτῆρι εβωλ ἔρηνεγστῆριον ἐτογαν* (trad. dans VC, p. 403 : Apa Besarion décida d'écrire à l'archevêque de peur que celui-ci... ne les *séparât* de façon à ne pas prendre part aux saints mystères). Voir un autre exemple dans *HL, 33 (Butler, II, p. 97, l. 20)* : le prêtre qui dirige la communauté des femmes tabennésiotes, « *sépare* pour sept ans, les rendant sans communion » (*ἐπταετίαν ἀφώρισεν ἀκοινωνήτους ποιήσας*), les moniales qui, ajoutant foi à des calomnies, ont provoqué le suicide de deux de leurs consœurs.

9. Ἐκβλησκομένου ἀπὸ τοῦ μοναστηρίου

NTgr, qui emploie fréquemment *βάλλειν ἀπὸ*, ne connaît que *ἐκβάλλειν ἐκ*. Contrairement à ce qu'il fait ici, FP dit plus loin, deux fois, *ἐκβάλλειν ἐκ* (l. 28 *ἐκβαλὼν ἐκ τοῦ μοναστηρίου*; l. 43 *ἐκβαλλέσθαι ἐκ τῆς μονῆς*). L'hésitation se comprend à partir du copte, où le même *εβωλ ἔρ-* est susceptible d'être rendu par *ἀπὸ* et par *ἐκ* (respectivement 124 et 335 fois, d'après WILMET, t. I,

p. 64). Coïncidence curieuse : la proportion des ἀπό et des ἐκ en valeur de εἶσα 2N (un contre trois) est la même en FP qu'en NTsah.

10. Ἔστιν γέρον.. ἐκραξεν

L'anacoluthie, aggravée ici par la séquence présent + aoriste, est aussi peu grecque que possible. Elle calque servilement une construction très fréquente en copte, par laquelle οὕν, il y a, il existe, précède, en fonction d'auxiliaire explétif, un verbe soit au qualificatif soit à un temps I ou II³⁶. En voici quelques exemples : Matth. 10, 21 οὕτοις αὐτοῖς ἀποστασὶς καὶ ἀδελφὸς ἀδελφόν, il y a un frère, il livrera son frère, παραδώσει δὲ ἀδελφὸς ἀδελφόν; Luc. 16, 20 νεκροῦντο αὐτοὶ ἐπεὶ οὐκ ἔμελλεν αὐτοὺς εἶναι ζῆντες, il y avait un pauvre, son nom (est) Lazare, il (est) étendu dans le porche de lui, πτωχὸς δὲ τις ὀνόματι Λαζάρου ἐβέβητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ; Jean 7, 25 οὕτοις αὐτοῖς ἀποστασὶς καὶ ἀδελφὸς ἀδελφόν, ils disent ceci, ἔλεγον οὖν τινες; Actes 10, 1-3 οὕτοις αὐτοῖς ἀποστασὶς καὶ ἀδελφὸς ἀδελφόν, αὐτὸς δὲ τις... εἶδεν ἐν ὁράματι. On notera que, dans notre phrase grecque, le sujet est indéterminé, comme il est de règle en copte dans la construction avec οὕν explétif.

11. Ἄπαν τὸ πλῆθος

Fréquente dans NTgr, l'expression n'est pas suspecte. Sous πλῆθος, le copiste songera pourtant à mettre ἡνίκα (voir ἡνίκα τῇρ en Luc 1, 10, 8, 37, 19, 37, 24, 1; Actes 6, 5, 15, 12, 25, 24), mot passe-partout qui sert au copte à exprimer l'idée de nombre, de quantité, d'ensemble sans insistance sur le grand nombre, etc.; il paraît 265 fois dans NTsah, avec 11 valeurs différentes, parmi lesquelles πλῆθος (27 fois, cf. WILMET, t. I, p. 435 s.), que la détermination τῆς ἀδελφότητος appelait ici naturellement. De supposer le copte nous fait mieux comprendre le sens : sans insinuer aucunement que les compagnons de Pachôme formaient une multitude, FP énonce seulement que, tous tant qu'ils étaient, ils adoptent une attitude identique.

³⁶ Voir W. TILL, *Koptische Grammatik*, n. 287*, Leipzig, 1955. Exemples dans WILMET, t. II.

12. Ὁρῶντας ἐαυτὸν ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τῆς θύρας καὶ γῆν καταπατάμενος ἐπὶ τῆς κεφαλῆς

N'est-ce pas beaucoup que trois ἐπὶ en cascade sur une seule ligne? Dans pareil contexte, une telle accumulation se comprendrait bien à partir d'une même expression copte, que les parallèles de NTgr et NTsah font supposer avoir été εἰσα ou εἰσα. (cf. Luc 5, 12 et 17, 16 : ἀπαρτῆς ἐκῆπερο, πίπτεν ἐπὶ πρόσωπον; Luc 8, 13 εἰσαπτετα, ἐπὶ τῆς πέρας; Matth. 26, 7 εἰσαπτετα, Apoc. 26, 7 εἰσαπτετα, ἐπὶ τῆς κεφαλῆς). Les deux expressions ont des équivalents nombreux, parmi lesquels un traducteur plus sensible au grec que le nôtre aurait pu faire un choix plus heureux.

13. Καὶ τὸ ἐν τῇ εὐχῇ δοθὲν ἐν τοῖς μυστηρίοις τοῖς ἀποστόλοις παρὰ τοῦ Σωτῆρος

La prière, c'est le Pater, que la suite va citer; les « mystères », c'est la synaxe eucharistique, comme en de nombreux autres textes³⁷ et d'ailleurs ici même aussi, quelques lignes plus loin. L'idée de Pachôme en mentionnant les mystères s'aperçoit nettement dans la perspective ouverte par la suite du texte : le Pater, qui se récite avant la communion, rappelle le précepte du pardon à ceux qui participent à la synaxe eucharistique; or lui-même constate qu'il a été insensible à un enseignement tant de fois entendu; il s'en punira en se privant pendant trois semaines de la synaxe.

La construction de la phrase est beaucoup moins évidente que son sens. Faut-il construire δοθὲν ἐν τοῖς μυστηρίοις, ce qui est livré comme enseignement pendant les mystères, ou bien δοθὲν τοῖς ἀποστόλοις, ce qui a été livré aux apôtres? Dans un cas comme dans l'autre, un élément de la phrase reste sans point d'attache grammatical, τοῖς ἀποστόλοις dans le premier, ἐν τοῖς μυστηρίοις dans l'autre. Autant dire qu'on ne peut traduire la phrase sans y ajouter quelque chose; je proposerais : l'enseignement livré aux apôtres par le Sauveur et qui est donné au cours des saints mystères. Mais pour proposer cette addition, il faut supposer une de ces phrases elliptiques qui abondent en copte.

³⁷ HL, voir BUTLER, II, p. 46, 8, 56, 4, 70, 12, 81, 10, 14, 83, 4; LEBOT, VS, 257, 16 (traduit dans VC, p. 403); LEBOT, VB, 27, 18 (traduit dans VC, p. 105).

les conjonctions grecques reprises à la *koinè*, elle dispose en ordre principal, parmi les moyens qu'elle a en propre, de ce que le langage des grammairiens appelle temps secondaires, conjonctif, final, etc. Le malheur est, du point de vue des traducteurs, que les articulations coptes les plus courantes n'ont qu'une valeur de sens très générale; ainsi, un seul et même temps secondaire est apte à exprimer toutes les sortes imaginables de complétives et de circonstancielles distinguées par la grammaire grecque; quant au conjonctif, son rôle propre est d'affirmer, entre les phrases verbales qu'il unit, l'existence d'un lien quelconque, dont la nature reste à déterminer. Vienne un traducteur sensible aux impératifs de clarté qu'imposent le grec ou nos langues modernes, il devra prendre la responsabilité d'interpréter en un sens défini des modes d'expression qui sont, en copte, largement amphibologiques, parce qu'ils sont polyvalents. Supposons au contraire un traducteur que ne tourmente pas la préoccupation de dépasser l'imprécision native du copte, il se contentera de mettre à la queue leu leu toutes les propositions du copte, en les unissant, au maximum, par une conjonction de coordination.

La phrase que nous étudions s'éclaire grandement à la lumière de ces observations. Elle accumule à la suite l'un de l'autre six points relatifs au règlement de Pachôme : 1. Le péché peut être aussi grand qu'on le puisse concevoir; 2. Le frère n'est pas chassé du monastère; 3. Il se détourne selon son péché (du moins supposé-je que tel est le sens : on songe à quelque acception de $\tau\epsilon\tau\omicron$ ou de $\kappa\tau\omicron$, construits avec une préposition ou avec un adverbe); 4. La mesure sera d'application même si le pécheur mérite des coups (retour sur le n° 1, pour le préciser; $\epsilon\omega\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\pi\lambda\eta\gamma\omega\omega$ suppose une forme bâtie sur la préposition $\phi\alpha$); 5. Il (= le pécheur) n'est pas livré au diable; 6. Il (= le responsable, changement de sujet) n'aura pas à rendre compte de la perte d'une âme. Mais tout cela est enfilé comme des perles, au même niveau, sans souci de marquer la distinction qui sépare les faits de leurs conséquences, et les intentions des résultats. À dire le vrai, la « période » copte pouvait être moins obscure, par le recours à un temps secondaire (sous $\epsilon\iota$ $\alpha\delta\iota\omicron\varsigma$?) ou au conjonctif (les deux $\kappa\alpha\iota$), mais ce sont là, rappelons-le, des moyens d'organisation qui ne pouvaient être rendus sensibles par une articulation grecque définie correspondante. Toujours à raisonner dans l'hypothèse d'un modèle copte, les infinitifs

dépendant de $\delta\omicron\tau\epsilon$ correspondent à $\epsilon\tau\tau\epsilon$ repris par des conjonctifs; quant aux trois infinitifs passifs suivis du pronom personnel, qui surprennent par leur accumulation, le coptisant y verra le procédé courant qui rend le passif par la troisième personne du pluriel avec sujet *on*, *ils* indéfini.

C'est en tout cas à la faveur de cet ensemble de remarques que l'on peut traduire avec sécurité et en clair : « Ainsi Pachôme arrêta-t-il, pour son monastère, la disposition que voici : en quelque péché que tombe un frère, on ne le chassera pas du couvent, (ce qui lui donnera l'occasion) de condamner son péché, — (et la disposition sera d'application) même si le pécheur méritait des coups, — en (évitera par là) de l'abandonner au diable, et l'on ne sera pas soi-même sujet au reproche d'avoir perdu une âme. »

Concluons. L'épisode pachômien de FP dépend, nous l'avions reconnu, de la bible copte. Que, d'un bout à l'autre, il dépende d'un modèle copte n'est pas moins certain. Il n'est pas nécessaire d'estimer lesquels des 17 passages discutés accusent des copticismes certains, et lesquels des copticismes seulement probables. La certitude de notre conclusion résulte, et cela suffit, d'un argument de convergence. Dans le cas présent, les convergences sont à ce point fournies et centrées que la conclusion paraît inévitable.

Le modèle copte que nous admettons était-il écrit, ou simplement mental? C'est un autre problème, sur lequel nous reviendrons, après que la seconde partie de FP nous aura livré d'autres éléments d'appréciation.

II. LE COMMENTAIRE, AVEC UNE CITATION DU *PRACTICUS*

À l'épisode pachômien fait suite immédiate un commentaire qui souligne l'identité de vues entre le règlement arrêté par Pachôme et la doctrine d'Évagre, celle-ci prenant corps pour l'auteur dans un texte qu'il rapporte explicitement au *Monachos*, c'est-à-dire aux *Capita practica ad Anatolium* de PG 40, œuvre communément appelée le *Practicus*. La citation se trouve en effet dans le *Practicus* I, 16 (PG 40, 1225 B), mais dans un texte sensiblement plus court (28 mots contre 69 en FP). De là un inévitable problème d'authenticité textuelle.

invenias effugere daemonem angoris	ne inveniat sibi daemon tristitia contra te opportu- [nitatem]	tristitia daemonem
illum qui in tempore orationis	et sit tibi	in tempore orationis [tuae]
semper sit tibi offendiculum.	maxime in scandalum	semper obstaculum scandalum. [sum factum tibi. in momento orationis.]

La comparaison des cinq attestations du texte conduit aux conclusions suivantes :

1. Entre FP et les quatre autres témoins passe une ligne nette de démarcation. FP, en effet, est seul à formuler la circonstance qui est à l'origine du départ du frère (*χάριν ἀμαρτήματος*), seul aussi à préciser le lieu quitté par le frère (*ἀπὸ τοῦ μοναστηρίου*) ; il est seul surtout à présenter la finale qui, après avoir défini la nature de l'obstacle mis par le démon à la prière (empêcher qu'elle soit pure), évoque le compte que rendra, au juge qui chercha lui-même la brebis égarée, le responsable de la perte d'une âme.

2. L'arménien ne dérive pas du syriaque, mais est traduit directement du grec. A preuve, d'abord, l'ordre des mots : *attende tibi ne aliquando fuges aliquos e fratribus.. iratus = πρόσχε σεαντὸν μήποτε φηγαδεύσης τινὰ τῶν ἀδελφῶν παροργισθεῖς*, ainsi que *tristitia daemonem = τὸν τῆς λυπῆς δαίμονα*, contrastant avec S1 *daemonem angoris* et S2 *daemon tristitia* ; il paraît non moins évident que l'arménien *iratus* ne peut dériver de S1 *suscites iram*, ni de S2 *vezes*, mais traduit le grec *παροργισθεῖς*.

3. Les versions montrent que le texte de PG ne peut prétendre à une autorité exclusive. Arm. et S2, pourtant indépendants l'un de l'autre, ont connu une forme de texte différente de PG, puisqu'ils ont en commun deux leçons absentes de PG : *cautus sis / invigila*, et *illinc / e loco eius*. Le parallèle possible entre *illinc / e loco eius* et *ἀπὸ τοῦ μοναστηρίου* de FP pourrait même autoriser à considérer le grec dont dépendent Arm. et S2 comme un texte de transition entre FP et le texte court.

Ces observations mettent déjà dans un éclairage plus favorable à la forme longue du *Practicus* I, 16 le problème d'authenticité qui nous occupe. Portons donc notre attention sur le texte long de la

citation d'Évagre. Plus riche de contenu, FP ajoute au texte court deux éléments : le thème de la prière pure, et un développement qui utilise le thème de l'opposition entre le siècle présent et le siècle à venir (*ἐν τῷ παρόντι / ἐν τῷ μέλλοντι*).

1. Les deux thèmes précités sont entièrement dans la ligne évagrienne. Celui de la prière pure, la prière que ne troublent point les « souvenirs » des passions ou *logismoi*, est un des lieux communs de la doctrine d'Évagre : voir, par ex. *Practicus* I, 30 (PG 40, 1229 B), ou le *De oratione* de Nil = Évagre, ch. 67, 70, 72 (PG 79, 1181 A-D) ; que la tristesse soit un des principaux obstacles à la prière pure, c'est doctrine évagrienne, puisque, aux termes de *De orat.*, 20 (PG 79, 1172 B), c'est courir en vain que d'essayer de prier lorsqu'on se trouve sous l'influence de cette passion ; que la « tristesse », enfin, puisse trouver une cause habituelle dans la colère, le souvenir des injures et autres passions du *θυμός*, c'est encore évagrien (cf. *De orat.*, 21, 22, 23, *ibid.* 1172 B-C). Quant au thème binaire de l'opposition *οὗτος ὁ αἰὼν / ὁ αἰὼν ὁ μέλλον*, il suffit de parcourir les *Centuries* dans FRANKENBERG pour s'apercevoir de sa fréquence chez Évagre (voir I, 11 ; II, 25, 26, 58, 73 ; III, 9, 65 ; IV, 34, 38, 39, 49 ; V, 3 ; VI, 22, 23, 24, 42, 89). Rien ne s'oppose donc, c'est le moins qu'on puisse dire, à ce que la forme longue de *Pract.* I, 16 ait été écrite par Évagre.

2. Mais passons à des indices positifs. Le premier est l'opposition qui s'observe entre les éléments *ἐν τῷ παρόντι / ἐν τῷ μέλλοντι* du texte long et *ἐν τῇ ζωῇ σου* du texte court. Les versions nous serviront ici de guide.

Il est visible que *ἐν τῇ ζωῇ σου* leur a créé un petit problème : S2 n'a pas traduit ces mots ; S1 et Arm. les ont modifiés de façon à signifier que c'est pendant toute la durée de la vie que le démon de la tristesse ferait obstacle à la prière : *in tota vita tua* (S1), *per tempus vitae tuae* (Arm.). Pourquoi ? Les traducteurs ont senti que *ἐν τῇ ζωῇ σου* était un pléonasse, voire un truisme : quel besoin, en effet, de souligner que c'est pendant la vie que le démon de la tristesse exercerait son action ? Ce qui offre un sens, c'est que le démon agira pendant toute la vie, l'accent portant alors sur le mot *toute*. Sollicités à juste titre par ce problème de sens, les traducteurs l'ont résolu soit en supprimant, soit en modifiant la teneur de leur modèle.

Ce faisant, ils mettaient le doigt sur une faiblesse du texte court,

dont l'origine semble d'ailleurs évidente. 'Εν τῷ παρόντι n'avait de sens que dans le texte long, où il faisait pendant à ἐν τῷ μέλλοντι; si celui-ci tombait, il s'imposait, soit de le laisser tomber lui aussi, soit de le modifier; la seconde solution eut la préférence et, maladroitement, on substitua à ἐν τῷ παρόντι le banal et inutile ἐν τῇ ζωῇ σου, dont le seul avantage était de se soutenir sans terme corrélatif. La substitution de ἐν τῇ ζωῇ σου à ἐν τῷ παρόντι, jointe au caractère même des mots substitués, montre que le texte court est le résultat de l'écourtement du texte long par suppression de la finale de FP.

3. Mais voici un second indice positif, qui, à lui seul, pourrait décider de l'authenticité évagrienne de la forme longue: c'est seulement à la condition d'admettre que celle-ci est authentique que la citation du *Practicus* fournit au comportement de Pachôme le parallèle annoncé par le rédacteur. C'est seulement dans la forme longue, en effet, que se trouvent, dans χάριν ἀμαρτήματος, le pendant de la dispute et des coups échangés, — dans ἀπὸ τοῦ μοναστηρίου le pendant précis de l'expulsion hors de la communauté, — et, chose principale, dans la mention de la responsabilité à encourir dans le siècle à venir le pendant de l'idée qui a déterminé Pachôme, en fin de compte, à se montrer miséricordieux. Ces trois points étant supprimés, comme ils le sont dans la forme courte, le commentateur de l'épisode pachômien aurait-il été en droit d'annoncer qu'il allait donner, dans les termes d'Évagre, un parallèle exact (ἐμνημόνευσεν τὰ τοιαῦτα παραγγέλλον) à la conduite adoptée par Pachôme?

4. N'oublions pas, enfin, que le commentateur prétend citer le *Monachos* d'Évagre. Pourquoi le soupçonnerions-nous d'avoir modifié le texte du *Practicus*, puisque, aussi bien, rien dans la structure de la citation longue ne fait penser à un remaniement, et que la doctrine, nous l'avons prouvé, est spécifiquement évagrienne?

Si notre interprétation des faits est correcte, la conclusion s'impose: FP a conservé la forme originale de *Pract.* I, 16, et PG 40 en est une forme considérablement écourtée. La conclusion est grave, car elle soulève le problème de la forme originelle du *Practicus* dans son ensemble: il serait en effet étrange que le remaniement dont la forme courte de I, 16 est témoin n'ait affecté que ce seul *kephalaion*. Je me borne à signaler la question aux évagrianisants, en l'entourant de quelques réflexions.

L'édition critique du *Practicus* grec, que nous attendons toujours, et la publication des deux versions syriaques nous en apprendraient-elles davantage? Le travail capital de J. Muyldermans sur la teneur authentique du *Practicus* ne met en cause, ce semble, que l'ordonnance des chapitres et nullement l'autorité du texte de PG⁴⁰; quant aux versions syriaques, elles dérivent, à en juger par I, 16, d'un texte court proche de celui de PG. C'est le texte court aussi, à quelques minutes près, que lisait l'historien Socrate († 439), qui cite, κατὰ λέξιν dit-il, de larges extraits du *Monachos*⁴¹; il est vrai, cependant, que ses citations ne portent que sur le petit patericon final, fait de textes apophtegmatiques qui n'appelaient pas nécessairement autant de remaniements que les *kephalaia* de caractère doctrinal. Compte tenu de cette réserve, le témoignage de Socrate inviterait à reporter à une date fort ancienne, presque contemporaine d'Évagre, le remaniement qui, dans le cas de *Pract.* I, 16, devait s'imposer à toute la tradition textuelle.

Quel pouvait être le but du remanieur? Débarrassée des trois éléments concrets et vivants signalés plus haut, la forme courte est réduite à l'état de sentence gnomique, de principe général coupé des circonstances qui en ont provoqué la formulation. Si le résultat est garant de l'intention, c'est cette généralisation doctrinale que cherchait l'abréviateur.

Et c'est grand dommage pour l'histoire, car il nous masquait ainsi les sources de l'inspiration d'Évagre, lequel ne faisait pas difficulté d'avouer ses références. Ainsi, le petit patericon de *Pract.* II renvoie aux apophtegmes⁴², et le *De oratione* se réfère explicitement aux Vies des Tabennésioles, à propos de deux anecdotes que l'on a retrouvées dans les Vies coptes de Pachôme⁴³. On se demande donc légitimement si la forme authentique de *Pract.* I, 16 ne renvoyait pas explicitement, elle aussi, à ces mêmes Vies. Le contemporain d'Évagre, compilateur de FP, qui a pris sur lui de rapprocher *Pract.* I, 16 (FP, II) de l'épisode pachômien (FP, I),

⁴⁰ La teneur du *Practicus* d'Évagre le Pontique, dans *Le Muséon*, 1929, t. XLII, p. 74-89.

⁴¹ *Histoire ecclésiastique*, IV, 23 (éd. H. VALEUR, p. 235-236, Paris, 1688); sont cités *Pract.*, II, 91-95, 97-99.

⁴² PG 40, 1249 A.

⁴³ *De oratione*, 108 (PG 79, 1192 A): ἀνέγνω πάρος καὶ τὰς βίους τῶν Ταβεννέσιων μοναχῶν, καθά φησιν, ὅτι; cfr LEROUX, VC, p. 167, n. 8.

ne nous a pas nécessairement conservé intégralement la forme longue authentique. Même, la façon dont il amorce la citation donnerait à croire qu'il a lu, lui, dans le texte d'Évagre, une référence expresse à l'épisode pachômien : *περὶ δὲ τοῦ τοιοῦτου πράγματος καὶ ὁ μακάριος Εὐάγγελος ᾧ καὶ συνέζησα ἐμνημόνευσεν τὰ τοιαῦτα*, traduisons : « c'est à propos de cette telle affaire qu'Évagre, avec qui j'ai vécu, a mentionné les mêmes choses » ... Telle est, ce me semble, la traduction la plus probable du passage; on n'y échapperait qu'en soutenant que *πράγμα* ferait allusion non pas à l'épisode lui-même, mais au principe qu'il met en cause, celui du pardon à accorder aux délinquants. Il reste en tout cas que ce ne doit pas être sans de bonnes raisons qu'un familier d'Évagre (*ᾧ καὶ συνέζησα*) s'est cru autorisé à rapprocher *Pract.* I, 16 de l'épisode pachômien.



Inscrite dans la trame d'un texte B de HL, FP est une interpolation-gigogne, puisqu'il forme un morceau composite, à deux étages imbriqués : un familier d'Évagre raconte un fait arrivé à Pachôme en son monastère (I), et il le rapproche d'un chapitre du *Practicus*, auquel le dit fait avait vraisemblablement donné occasion (II). Le grec de II est un *koinè* normale, sans les copticismes qui marquent I.

Qui était ce familier d'Évagre? et quelle était la condition littéraire de FP, — partie d'un ensemble, ou pièce erratique de la tradition des apophtegmes, — lorsqu'un copiste, celui du Vaticanus gr. 2091 ou l'un quelconque de ses prédécesseurs, l'inséra dans un des rameaux de la tradition manuscrite de HL? A ces questions, nous ne pouvons fournir de réponse. Au plus pourrions-nous faire état d'interpolations analogues dans d'autres documents, et citer des récits qui, restés dans le voisinage de HL sans y être entrés, se donnent comme rédigés par un familier d'Évagre et mettent en scène celui-ci. Ces parallèles nous entraîneraient trop loin. Efforçons-nous plutôt de préciser, si c'est possible, les origines littéraires de FP, I, l'épisode pachômien.

1. Cet épisode de la *vie* de Pachôme est, à mon avis, un fragment de la *Vie* primitive de Pachôme. Tout nous persuade, rien ne nous dissuade de cette hypothèse. Le morceau nous reporte au stade des difficultés de Pachôme, dont le récit faisait obligatoirement partie

du canevas de la première Vie⁴⁴, et dont fait mention notre documentation la plus autorisée, je veux dire les Vies sahidiques; il le fait même avec un tel bonheur qu'il nous fait assister chez Pachôme à la crise de conscience qui a déterminé une orientation nouvelle et définitive dans ses méthodes de gouvernement. Le style et la langue sont bien ceux que l'on attend d'une pièce née dans les milieux bilingues qui créèrent la première Vie. La date de l'attestation convient, elle aussi, à notre hypothèse : probablement connu d'Évagre († ca 400), le morceau l'était en tout cas du familier d'Évagre qui l'a cité. Son absence de la *Vita prima* ne fait pas difficulté, cette compilation tardive passant sous silence la période des tâtonnements de Pachôme; rien d'étonnant non plus à ce qu'il ne paraisse point dans nos Vies sahidiques, celles-ci se réduisant pour nous à de maigres fragments.

2. Le morceau dériverait-il de la Vie copte primitive, d'où il aurait été excerpté pour passer en grec, — ou bien serait-il un fragment de la Vie grecque primitive (toute différente, bien entendu, de la *Vita prima*, pièce tardive, qui a d'ailleurs pu y puiser)? Si l'alternative que nous posons a un sens historique, les deux sont possibles, car les deux Vies primitives, la copte et la grecque, ont dû être rédigées vers le même temps; mais il se pourrait que notre dilemme n'eût guère de sens, à considérer les relations qui ont dû exister entre les deux Vies. Pour justifier ces deux points, rappelons ce que les Vies coptes nous apprennent de la rédaction de la première Vie.

Les Vies mentionnent à plusieurs reprises la présence, dans les couvents pachômiens, des « frères interprètes » qui traduisent en grec aux moines ignorants du copte les enseignements oraux de Pachôme ou de ses successeurs : Théodore, par exemple, après avoir entendu Pachôme, allait répéter en grec son enseignement « à ceux pour lesquels il servait d'interprète »⁴⁵; il continua, dit-on, ce ministère au temps d'Horsène aussi⁴⁶. C'étaient là des traductions orales, qui ne laissaient aucune trace documentaire. Mais dès le temps de Théodore, c'est-à-dire dans les premières décades qui suivirent la mort de Pachôme en 346 (la chronologie n'est pas précise), on

⁴⁴ Cfr *supra*, p. 278, note 29.

⁴⁵ LEFORT, VC, p. 155 a.

⁴⁶ LEFORT, VC, p. 156.

éprouva le besoin de mettre par écrit les enseignements du fondateur et les faits de sa vie. Citons une Vie sahidique : « Lorsque les frères, dit-elle, qui lui servaient (à Théodore) d'interprètes pour traduire ses paroles en grec à ceux qui ne comprenaient pas l'égyptien, parce que étrangers ou Alexandrins, l'eurent bien des fois entendu raconter les faits et gestes de notre père Pachôme, ils s'appliquèrent vraiment de tout cœur aux récits qu'il leur faisait à son sujet; ils les écrivirent pour eux, parce que, après qu'il avait fini de le célébrer, lui et tous ses travaux, il soupirait en disant aux frères : Faites attention à ces récits, parce qu'un temps viendra où vous ne trouverez plus qui vous les fera. »⁴⁷ La Vie bohairique marque plus expressément encore l'impulsion donnée par Théodore aux rédacteurs primitifs : « Eh bien, mes frères, fait-elle dire à Théodore, il est pour nous nécessaire et équitable d'écrire ses efforts pénibles depuis les débuts jusqu'à la pleine réalisation, ses pratiques et toutes les ascèses auxquelles il s'est livré, afin que son souvenir demeure sur la terre, comme il demeure toujours dans les cieux. »⁴⁸

Ces textes visent évidemment la rédaction de la première Vie copte. Mais le soin qu'on prenait de communiquer en grec oralement « aux étrangers et aux Alexandrins » l'enseignement de Pachôme et de ses premiers successeurs ne nous garantit-il pas qu'on n'eût pas un moindre souci de leur mettre en mains, dans une langue qui leur était intelligible, c'est-à-dire en grec, les documents écrits qui perpétueraient pour eux aussi les faits et gestes du fondateur et la teneur de son enseignement? On peut donc croire, sans grand risque d'erreur, qu'il dut exister, dans la seconde moitié du IV^e siècle, une vie grecque de Pachôme. Mais à qui l'attribuer sinon à ces mêmes frères interprètes qui, après avoir servi de truchement aux Alexandrins, avaient d'abord rédigé la première Vie copte? Dans ces conditions, que pouvait être la première Vie grecque sinon une traduction plus ou moins libre et plus ou moins adaptée de celle-là?

Ainsi avons-nous donné, par voie indirecte, une réponse au dilemme que nous posions plus haut à propos du « modèle copte » de notre

⁴⁷ LEFORT, VC, p. 341.

⁴⁸ LEFORT, VC, p. 213.

moreau : modèle documentaire, ou modèle simplement mental. Une réponse directe, qui s'appuierait sur les copticismes eux-mêmes, ne nous paraît pas possible, car le copticisme le plus certain peut s'expliquer aussi bien, à la rigueur, par un modèle mental que par un modèle documentaire. Par voie indirecte, les circonstances de composition des Vies primitives nous assurent, une fois admis que notre moreau en est un fragment, que le « modèle copte » si souvent invoqué par nous était documentaire; la chose est claire si l'épisode dérive sans intermédiaire de la première Vie copte; elle ne l'est pas moins, par ricochet, s'il est un fragment de la première Vie grecque, vu les attaches étroites de celles-ci avec la première Vie copte.

4. Quelle que puisse avoir été l'origine immédiate de notre moreau, il resterait à savoir si son rédacteur était un Grec qui avait appris le copte, ou un Copte qui avait appris le grec.

D'une part, le rédacteur possède une bonne connaissance de la bible grecque puisque, sauf les écarts en direction de la bible copte qui marquent son texte biblique, ses citations sont dans l'ensemble conformes à notre bible grecque; le grec qu'il écrit est généralement facile à entendre, il use de tournures spécifiquement grecques telles que la construction participiale et le génitif absolu, il emploie par deux fois le relatif composé *οἷος δῆπου' οὖν* qui peut passer pour une recherche, et il sait employer, parallèlement à certaines façons de dire qui évoquent le copte, la construction grecque correcte (accusatif de durée, prépositions). Tout cela, pourtant, ou bien reste imparfait, ou bien ne postule pas nécessairement un Grec de naissance : la bible grecque n'est qu'imparfaitement mémorisée, les tournures spécifiquement grecques peuvent relever de l'emploi des recettes de traduction, et ce qui peut paraître une élégance peut être le fait d'un étranger heureux de faire montre d'une connaissance peut-être très récente et très épisodique. Les copticismes paraissent devoir peser plus lourd dans la balance; ils sont si nombreux et si caractérisés qu'on hésite à les attribuer à un homme dont la langue native eût été le grec. A tout prendre, on explique mieux ce mélange de données en faisant du rédacteur un Copte qui aurait acquis un certain bagage de culture grecque. Et nous voilà donc ramenés soit aux « frères interprètes » qui rédigèrent la Vie copte primitive de Pachôme et sans doute aussi la Vie grecque primitive, soit à quelqu'un de leurs pareils. Conclusion simplement

probable, car, on le voit, les « grécismes » d'un morceau de ce genre sont d'interprétation aussi délicate que ses « copticismes ».

La pertinence de nos déductions ne pourrait être efficacement contrôlée que sur des manuscrits de la Vie de Pachôme autrement complets que les débris dont nous pouvons faire état. En attendant, nous ne pouvons faire autre chose que de nous exercer au périlleux travail de la critique interne. Au moins reste-il qu'une pièce nouvelle — le plus ancien fragment grec connu des Vies de Pachôme — est venue enrichir le dossier pachômien, et nous inviter à reconsidérer le problème de la teneur originelle du *Practicus* d'Évagre.

Louvain,
7, avenue Van den Bempt.

René DRAGUET.

LES PARABOLES DU ROYAUME DANS L'« ÉVANGILE DE THOMAS »

I. TEXTE ET TRADUCTION

À la demande de Mgr L. Cerfaux, nous présentons ici, dans le texte copte et en traduction latine, les Paraboles du Royaume contenues dans l'« Évangile de Thomas ».

L'édition est établie d'après les planches de l'édition photographique publiée récemment par le Musée Copte du Caire¹. Nous marquons de crochets pleins [] les éléments perdus par suite de mutilations du papyrus, et de crochets ajourés [] les éléments conservés mais illisibles ou douteux sur les planches. Les mots grecs entre parenthèses reproduisent les mots grecs figurant dans le copte. La ponctuation du texte copte est nôtre.

¹ P. LABIB, *Coptic Gnostic Papyri in the Coptic Museum at Old Cairo*, I, Le Caire, 1956. Voir G. GARITTE, *Le premier volume de l'édition photographique des manuscrits gnostiques coptes et l'« Évangile de Thomas »*, dans *Le Muséon*, 70 (1957), p. 59-73.

1. Le grain de sénévé (no [20], pl. 84, l. 26-33)

ΠΕΧΕΝΗΛΘΗΤΙΣ ΗΙ(ΗCOY)C ΧΕΧΟOC ΕΡΘΗ ΧΕΤΗΝΗΤΕΡΟ
ΝΗΠΗΥC ΕCΤΗΤΩΗ ΕΝΗ. ΠΕΧΑQ ΠΑΥ ΧΕCΤΗΤΩΗ ΑΥΓΑΙΕC
ΗΦΛΤΑΗ, CΟΕΒ ΠΑΡΑΒΕΡΟC ΤΗΡΟΥ· ΖΟΤΑΗ ΔΕ ΕCΦΑΗΖΕ
ΕΧΗΠΚΑΖ ΕΤΟΥΡΖΩΕ ΕΡΟQ, ΦΑQΤΕΥΟ ΕΒΟΛ ΗΙΝΟΥΝΟC ΗΤΑΡ
ΗQΦΩΠΕ ΗΚΕΠΗ ΗΖΑΛΑΤΕ ΗΤΠΕ.

Aiant discipuli (μαθηταί) Iesu quia : Die nobis cui regnum caelorum assimiletur. Ait illis quia : Assimilatur grano sinapis; parvum (est) plus quam (παρά) semina omnia; quando (ὅταν) autem (ἔστω) cadet super terram¹ quae laboratur², profert magnum ramum et fit refugium (σκιῶν) voluerum caeli.

¹ « la terre ». ² « qui est travaillée »; ΠΕΩΒ, litt. « operam facere ».